

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 27 (1977)
Heft: 2

Artikel: Le sabbat dans la tradition juive
Autor: Safran, Alexandre
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381090>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 19.01.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

LE SABBAT DANS LA TRADITION JUIVE *

Le judaïsme se fonde sur une conception particulière du temps qui est un temps sabbatique. « L'ordre du temps préside à la Thora — à l'Enseignement divin du judaïsme — commande et règle la vie du juif, elle-même disposée selon l'ordre de la Thora¹ ». La chronologie des mitsvot positives — des prescriptions religieuses — s'insère dans l'ordre du temps ; la transgression des mitsvot négatives — des interdictions religieuses — dérange l'ordre du temps.

La Thora avec ses mitsvot, ses ordonnances, est un enseignement du juste emploi du temps. « Veux-tu réussir dans ta vocation de juif ? », disait un jour Rabbi Menahem Mendel de Kotsk² à l'un de ses disciples, « sache ce que tu peux et ce que tu dois faire et ne pas faire de ton temps. En un mot : agis en sorte que tu n'aies pas le temps de commettre un péché, que tu n'aies pas le temps de commettre une erreur de temps. »

Or, ne pas commettre une erreur de temps signifie tout d'abord ne pas faire une erreur de calcul sur le temps : « Enseigne-nous à compter nos jours ! »³ L'homme seul, ayant l'idée du temps, est amené à considérer le temps, à en compter les fractions, à les apprécier dans leur unicité irréversible. Par ses responsabilités « déterminantes », il est capable d'« acquérir » le monde, « son monde à lui » et le monde entier « en une heure », mais aussi susceptible de perdre en une heure son monde à lui et le monde tout entier, comme le dit le Talmud et le souligne avec force Maïmonide⁴.

* Exposé présenté à la Faculté de théologie de l'Université de Genève, le 9 mai 1974 ; à la Faculté de théologie et à la Faculté des lettres de l'Université de Fribourg, le 10 décembre 1974.

¹ Cf. Gn 1. 3,8. Cf. MAHARAL, Rabbi Löw de Prague (1525-1609) : *Déreh Hayim*, ad Avot V, 22, éd. Pardess, Tel-Aviv, p. 210-211.

² Rabbi Menahem Mendel de Kotsk (1787-1859), d'après le témoignage oral de son petit-fils, Rabbi Chemouel de Sohatchov.

³ Ps 90,12.

⁴ Cf. TB Kiddouchine 40 b ; MAÏMONIDE (1135-1204) : *Michné Thora*, Hilhot Techouva, III,4.

Toutefois, le juif ne doit pas compter le temps comme d'autres hommes. Il le compte différemment pour ne pas tomber à la suite d'un faux calcul ou d'un manque de calcul dans la cupidité de vivre ou dans l'angoisse de la mort, ou encore dans la désinvolture vers laquelle pousse l'apathie de l'existence. C'est pour cela qu'en commentant le verset biblique : « Souviens-toi du jour du sabbat pour le sanctifier », la *Mehilta* ¹ avertit le juif, en lui disant au nom de Rabbi Yitshak : « Ne compte pas (les jours) à la manière des autres mais compte-les en vue du Sabbat. » En d'autres termes : sache que le sabbat se situe à la fin de ton compte des jours et non pas à son début. Il se situe à la fin de ton activité car il constitue la finalité d'une œuvre achevée. Il constitue le but éthique, la *tahlit* d'une œuvre que tu reprendras après l'avoir interrompue. Avec la force que te donnera cette interruption, tu la poursuivras selon un plan qui t'a été prescrit, selon un sens qui t'a été indiqué par Quelqu'un qui t'a précédé et te succédera ; qui t'a offert les matériaux de ton travail, les forces de l'entreprendre et surtout de le suspendre et de le reprendre. Il a observé l'ordre qu'Il te propose dans Son travail de principe, initial ; et Il a poursuivi le but qu'Il te propose, à la fin de Son travail primordial : à savoir le bien, la bénédiction, la sainteté. Aussi s'offre-t-Il à toi pour que tu L'aies pendant ton travail auprès de toi ; Il se propose à toi pour qu'Il t'ait pendant son repos auprès de Lui. Il t'accorde le privilège de L'atteindre et, plus encore, de Lui apporter, à Lui qui est saint, l'offrande humaine de ta sanctification. « Soyez saints, car Je suis saint, Moi, l'Éternel, votre Dieu ; observez mes sabbats ! » ²

« *Zahor et yom hachabbat lekadecho...* : souviens-toi du jour du sabbat pour le sanctifier. » Mais le mot *chabbat* en hébreu est féminin. La Thora devrait dire : *lekadecha*. Pourtant, elle écrit : *lekadecho* parce que, observe un commentateur de la Thora ³, c'est Dieu lui-même, auteur du sabbat, que nous sommes appelés à sanctifier par le souvenir que nous avons du sabbat.

* * *

Le rythme qui doit marquer la vie du juif est celui de six unités de temps pour le travail et une pour le repos. Six jours de travail pratique (c'est là le sens du verbe *avod* ⁴) qui s'étend sur une surface délimitée, visible et divisible, et enfin un jour de suspension du

¹ Ex 20,8 ; *Mehilta* (II^e s.) ad loc.

² Lv 19,2-3.

³ Rabbi CHELOMO EFRAÏM LUNSCHITZ (XVII^e s.) : *Keli Yakar*, ad Ex 20,8.

⁴ Cf. Ex 20,9.

travail qui aurait pu être poursuivi (c'est là le sens du verbe *chavot*¹) mais que l'on interrompt aussi librement qu'on l'a commencé, pour le scruter, en nous demandant s'il correspond au but éthique assigné. S'il ne lui correspond pas, la *techouva*, le repentir serein, est recommandé à la veille du sabbat pour contribuer au *tikkoune*, à la restauration de ce travail manqué. Par contre, si le travail répond aux exigences éthiques du Créateur, comme lui, nous le valoriserons dans la joie.

De toute manière, le jour du sabbat, l'israélite doit considérer le travail effectué pendant les six jours précédents comme suffisant. La Bible nous dit : « Durant six jours tu travailleras et tu feras ton travail »².

Et la Mehilta de demander : « Est-il possible à l'homme de faire tout son travail pendant six jours ? » — « Oui, dit-elle, respecte le sabbat de ton Dieu, comme si tout ton travail était déjà fait. »

Erev chabbat, la « veille du sabbat », le juif dit : « assez » à son travail, comme le Créateur lui-même, contemplant à la fin des six jours les cieux qui continuaient de s'étendre, dit au monde : « assez » ; « assez » à l'expansion ; « assez » au développement ; « assez » à la croissance. « Assez ! » car le monde, remarque le Midrache³, risquerait de s'effondrer s'il prenait des proportions excessives.

En marquant résolument la *haamada*, l'arrêt de la *tenoua*, du mouvement, affirmeront Rabbi Yehouda Halévi et Maharal, l'homme témoigne au plus haut degré, dans la sérénité, de sa ressemblance au Créateur. En s'abstenant le septième jour de poursuivre son travail matériel, il se dégage de la pression de la convoitise, il se libère de l'*avdout*, de l'esclavage auquel l'excès de travail, d'*avoda*, aurait pu l'amener ; il se contente de ce qu'il a, car il est « rassasié » de la bonté divine. En cessant d'être un « serviteur des serviteurs », un serviteur des pharaons extérieurs et intérieurs, l'homme devient un « serviteur de Dieu » : il est libre, car il se met au service de Dieu et, par conséquent, de l'humanité.

* * *

La passivité que nous observons le jour du sabbat n'est qu'apparente. Maïmonide, le codificateur qui établit le cadre juridique particulier du sabbat, lui assigne un caractère de prescription à la fois positive et négative. Le verbe *tichbot*⁴, qui enjoint au juif de suspendre son travail le septième jour, est une *mitsvat assé*, une ordon-

¹ Cf. Gn 2,3 ; Ex 23,12.

² Ex 20,8 ; Dt. 5,13. Mehilta, ad Ex 20,8.

³ Cf. Gn 1. 5,7 ; 10,12.

⁴ Ex 23,12.

nance active, malgré l'impression qu'elle donne d'engendrer la passivité, le chômage; tandis que le *taassé kol melaha*, «tu n'y feras aucun travail»¹ matériel, créateur, est la *mitsva lo tassé* dont le caractère est réellement négatif car elle défend au juif de travailler le jour du sabbat.

Nous imitons donc notre Créateur, qui a cessé le travail matériel le septième jour, c'est-à-dire n'a rien ajouté dans l'ordre matériel à l'œuvre accomplie pendant les six jours pour que *vainafache*, «pour qu'Il se repose» (*vainafache* est un verbe réfléchi²), pour qu'«Il réfléchisse» au travail réalisé et surtout, comme l'observe l'Or Hahayim³, pour qu'Il crée l'âme, le *néfèche*, dont cette œuvre a besoin, le repos, la *menouha*, à laquelle elle aspire.

Cette âme que Dieu a créée le septième jour, par le *vainafache*, sera capable d'agir dans un sens créateur actif afin que le travail matériel interrompu puisse continuer et commencer à nouveau car, si cette âme n'avait pas été créée par Dieu le septième jour, les faits matériels acquis les six premiers n'auraient pas subsisté, ils seraient restés à leur stade matériel comme un *gouf beli nechama*, «un corps sans âme».

C'est pourquoi, à la fin de sa présentation du processus de la Genèse, la Thora dit : «Dieu mit fin le septième jour à l'œuvre faite par Lui⁴».

Le septième jour et non pas le sixième. En effet, c'est seulement le septième jour, grâce à l'âme qu'Il a donnée au monde, que Dieu accomplit son œuvre créatrice.

L'âme créée par Dieu dans son *vainafache*, qu'Il a donnée au monde le septième jour, est, selon le Zohar, le *raza dechabbat*, «le mystère du sabbat, qui est en même temps le *raza d'oraïta*, le mystère de la Thora, mais aussi le mystère d'Israël⁵. Ce *raza* permettra à Israël, peuple de la Thora, d'assurer chaque sabbat le recommencement de la vie cosmique, la création continuelle du monde (création que Dieu conçut «en regardant la Thora»). Il l'assurera par la nouveauté que lui offrira chaque sabbat la lecture de la Thora et notamment de la parachat *ha-chavoua*, de la section hebdomadaire du Pentateuque; il l'assurera par l'application des mitsvot de la Thora concernant le sabbat, des mitsvot qui englobent toutes les autres mitsvot de la Thora; il assurera ainsi une sorte de *hiddouche haolam*, une «recréation du monde», un renouveau du monde après le sabbat,

¹ Ex 20,10.

² Ex 31,17.

³ Rabbi HAYIM ATTAR (1696-1743) : *Or ha-Hayim*, ad Gn 2,2.

⁴ Gn 2,2.

⁵ Cf. Zohar, II, Terouma.

par les *hiddouchei Thora*, par les nouveautés qu'il apportera lui-même à la Thora, par l'étude approfondie qu'il en fera.

C'est ainsi qu'il faut comprendre l'adage talmudique qui dit : « Celui qui prie à l'entrée du sabbat et récite le texte *vaiehoulou* » (du début du second chapitre de la Genèse : « Ainsi furent terminés les cieux et la terre avec tout ce qu'ils renferment. Dieu mit fin le septième jour à l'œuvre faite par Lui. ») — « celui qui récite ce texte le vendredi soir est considéré par la Thora comme quelqu'un qui devient l'associé de Dieu à l'œuvre de la création première » : en proclamant le respect du sabbat, l'homme se joint à Dieu, pour permettre à Son œuvre de subsister, de recommencer, de continuer.

Grâce à son identification avec la Thora et le sabbat, Israël devient un facteur cosmique, joue un rôle déterminant dans l'économie du cosmos.

* * *

L'économie cosmique répond, dans la conception des Sages d'Israël, à l'économie de la Thora et celle-ci correspond à la vie de l'homme et notamment de l'homme juif. Cette économie se base sur le rapport de six à un, qui est un rapport entre l'activité dans la réflexion et la réflexion sur l'activité. Le rapport entre la *vita activa* et la *vita contemplativa*, que Philon met en évidence, est en réalité un rapport d'équilibre, de compensation entre la *quantité* sensible, matérielle des six jours « corporels », et la *qualité* de l'unique jour, du « jour de l'âme », qui est apparemment subtile mais pleine de substance. En effet, le nombre sept, affirme Maharal, est un nombre plein, « entier » ; le *chevi'i*, le septième est le signe de la *sevia (sova)*, de la « satiété »¹.

Le sabbat constitue l'aboutissement des six jours de travail. Il en forme le *sikoum* ; il constitue la somme des réflexions et des actions de l'homme juif pendant les six jours qui le précèdent ; il représente le résultat tangible de ses efforts pendant cette phase de tension. Il apporte à l'homme « libéré » l'apaisement après la tension.

Dans la perspective de la mystique juive, le sabbat est en fin de compte ce que l'on a réussi à en faire pendant la période de « préparation », de *hahana*, qui le précède. Selon certaines autorités halachiques, la *hahana*, la préparation spirituelle et matérielle, éthique et esthétique, du sabbat est non seulement indispensable à l'observation de la mitsva du sabbat, mais constitue en elle-même une *mitsvat assé*. La *hahana* ne vise pas uniquement la « préparation » du sabbat « durant la veille du sabbat » mais elle englobe toute l'activité du juif. Qu'il soit rigoureux comme Chamaï ou doux comme Hillel, que

¹ MAHARAL : *Déreh Hayim*, ad Avot V, p. 210.

ce soit même un simple juif qui fait face à ses besognes quotidiennes, le juif pratiquant de « l'avant-sabbat » oriente toutes ses pensées « vers le sabbat », réserve l'accomplissement de ses désirs pour le sabbat, dédie tout ce qu'il trouve bon et « beau » au sabbat, « en l'honneur du sabbat », « au nom du sabbat », *lihvod chabbat, lecheim chabbat*.

Le temps des juifs est ainsi un temps sabbatique. Il est influencé par le sabbat, soit dans les jours qui le précèdent, soit dans les jours qui le suivent. Le sabbat est le *hemdat hayamim*, disent les hassidim, le jour « que tous les autres jours désirent », souhaitent.

Rachi nous apprend, dans son commentaire sur le Talmud¹, que les jours de la semaine se divisent en deux catégories : *Kamei chabta* et *batar chabta*. Les trois derniers jours de la semaine « précédent », attendent le *Chabbat* ; les trois premiers jours de la semaine « suivent » le *Chabbat*, se rattachent à lui. Tous les jours de la semaine tendent vers le *Chabbat*, aspirent à lui, ou s'inspirent de lui. Ils tirent leur force du sabbat et « leurs » bénédictions dépendent de la bénédiction que leur donne le sabbat. C'est pourquoi l'activité que nous déployons pendant la semaine n'acquiert sa valeur que dans l'optique ultime du sabbat.

Les jours de la semaine juive n'ont pas même de nom propre observe Nahmanide. Ils se réclament tous du sabbat et ils se retrouvent tous en lui.

* * *

Par le sabbat, nous avons la conscience que tout ce que nous sommes, nous avons, nous faisons, nous transformons, n'est possible que parce que le propriétaire universel, *Koné hakol*, nous a fait don de nos capacités de concevoir, de choisir et d'accomplir le travail pour faire, comme Lui, le bien à ses créatures, *leheitiv labriyot*. Tout ce dont nous disposons temporairement n'est qu'un instrument, un *keli*, que Dieu met dans nos mains en vue de prodiguer le bien, de le communiquer aux autres, de le partager avec les autres.

Ce que le *chabbat beréshit*, le sabbat du Commencement, nous apprend, et avec lui son corollaire le *chabbat haarets*, « le sabbat de la terre », le sabbat de l'espace, c'est que nos biens ne nous appartiennent que dans la mesure où nous reconnaissons, en fait, que nous appartenons à Dieu en ce que nous sommes et avec ce que nous avons. « Lorsque vous êtes à Moi, nous dit Dieu, cela est à vous. » Le symbole d'un tel sabbat, dira le Sefat Emet, est le *bitoul hayèche*, est l'anéantissement de ce que nous sommes, de ce que nous avons devant Lui, notre Créateur : comme Abraham, nous Lui apportons l'offrande de tout ce dont nous disposons.

¹ Cf. RACHI, Rabbi Chelomo ben Yitshak (1040-1105), ad TB Guittine 77a.

Cette offrande, nous la Lui apportons le jour même où nous sommes plus qu'en d'autres jours, où nous avons plus qu'en d'autres jours.

Le respect effectif du jour du sabbat pourrait offrir à tous les êtres humains la possibilité de vivre au moins pendant une septième partie de leur vie dans un état de quasi-équité économique et sociale, voire culturelle, car durant le sabbat, qui est un *yoma deoraita*, « un jour de la Thora », se concrétise l'idéal juif d'éducation générale et permanente des adultes : l'écart culturel entre les membres de la même communauté est, de ce fait, sensiblement réduit.

Rabbi Yehouda Halévi et Maïmonide souhaitent que le sabbat ait pour résultat qu'au moins pendant une septième partie de leur vie tous les hommes puissent se sentir égaux entre eux et préparent ainsi le sabbat messianique, intégral et universel.

* * *

Le sabbat est le signe par lequel le juif témoigne de sa foi dans le *Hiddouche haolam*, c'est-à-dire la création du monde à partir du néant.

En présentant la Création, *beréshit*, la Thora emploie le terme *bara*, qui désigne la création divine *ex nihilo*. Mais, dit Maïmonide, si création il y a, il faut qu'il y ait un Créateur, *Elohim*. La création *ex nihilo* est le fondement primordial de notre foi en Dieu.

Pour ce motif les Sages du Talmud considèrent la mitsva du sabbat, découlant directement de *Beréshit bara Elohim*, comme l'équivalent de toutes les autres mitsvot de la Thora. C'est ainsi que Nahmanide explique le nombre élevé de prescriptions concernant le respect du Sabbat, car il s'agit au fond du respect de la Thora comme telle. C'est pourquoi Maïmonide, à la fin de ses *Hilhot Chabbat*, et avec lui la plupart des décisionnaires statuent que le juif qui s'oppose sciemment et publiquement au sabbat doit être stigmatisé comme idolâtre car il nie les principes de *Hiddouche haolam* et de *Boré olam*, de la *creatio ex nihilo*, et de la création libre et volontaire par le Créateur, ces principes conduisant à la foi dans la *Hachgaha* et dans la *Nevoua*, à la foi dans la « Providence » de Dieu et dans la « Prophétie » de Ses envoyés.

* * *

Pourquoi alors rabbi Yossef Karo¹, énumérant les motifs qui justifient le respect du sabbat, place-t-il d'abord celui de la *Hachgaha*, celui de la Providence, ensuite celui du *Hiddouche haolam*, de la

¹ Rabbi YOSSEF KARO (1488-1575) : *Beit Yossef*, Tour, Orah Hayim, 242.

creatio ex nihilo, enfin celui de la *Thora mine hachamayim*, de la Thora révélée ? Une pensée bien arrêtée préside à cet ordre choisi par le plus grand maître de la codification religieuse. Elle nous apparaîtra clairement à la lumière de la présentation que le Midrache fait du sabbat.

Il y a trois proclamations du sabbat, dit le Midrache, celle du *chabbat berécht*, du sabbat des premiers temps, celle du *chabbat matane Thora*, du sabbat de la promulgation de la Thora, et celle du *chabbat chéleatid lavo*, du sabbat des temps à venir. Le Tour¹ adopte cette triple perspective sabbatique et explique ainsi le contenu et le sens des trois prières « centrales » du sabbat.

Le Gaon de Vilna², lui, voit dans ce triple ordre sabbatique moins une succession chronologique et scripturaire qu'une inter-pénétration de motifs. En effet, le *chabbat berécht*, le sabbat des premiers temps, conduit au sabbat messianique, des temps à venir : le *chérit* prend ses lettres dans le *récht*. Quant au *chabbat matane Thora*, ou sabbat de la promulgation de la Thora, c'est lui qui permet la jonction entre le *chabbat berécht* et le *chabbat chéleatid lavo*. Car lui, le *chabbat matane Thora*, constitue d'abord l'aboutissement du sabbat des premiers temps et ensuite la condition préalable au sabbat messianique, grâce à la Thora acceptée et assumée par Israël au Sinaï. La création n'a-t-elle pas été envisagée en vue de l'avènement d'Israël et de la révélation de la Thora ? L'arrivée des temps messianiques ne sera-t-elle pas rendue possible grâce à l'accomplissement des mitsvot de la Thora par Israël ?

C'est pourquoi la révélation de la Thora, qui donne un sens à la révélation de la création de la nature en *berécht bara* (« Au début Dieu créa... »), a eu lieu, selon le Talmud, le jour du sabbat, donc le jour qui commémore le *chabbat berécht*. Le *chabbat matane Thora* marque l'achèvement du *chabbat berécht* mais aussi et surtout le *tikkoune*, la restauration de ce que tous les sabbats, se succédant du *chabbat berécht* jusqu'au *chabbat matane Thora*, n'ont pu obtenir. Mais le *chabbat matane Thora* constitue aussi le moyen indispensable pour accéder au sabbat messianique, au *chabbat chéleatid lavo*, des temps à venir. *Chabbat matane Thora* constitue donc le milieu, le cœur des trois sabbats, car c'est par lui et en lui qu'Israël fut choisi pour réaliser sa vocation religieuse, à la fois nationale, universelle et cosmique.

Pourquoi est-ce le *chabbat matane Thora* qui apporte le *tikkoune*, la restauration de ce que tous les sabbats, depuis le *chabbat berécht*,

¹ Rabbi YAAKOV BEN ACHER (1269-1343) : *Tour*, Orah Hayim, 292.

² Rabbi ELIAHOU, le Gaon de Vilna (1720-1797) : *Siddour Ichei Yisraël*, HaGRA, Tel-Aviv, 5728, p. 251.

n'ont pas pu obtenir ? Car en *chabbat beréchit*, la Parole de Dieu, faite acte, était monologue : il n'y avait pas de véritable interlocuteur, de véritable *ata*, « toi » humain, pour répondre à l'affirmation divine *Anohi*, « Moi ». « C'est pourtant Moi, *Anohi*, dit l'Éternel, en parlant par la voix d'Isaïe, qui ai fait la terre et qui ai créé l'homme sur elle »¹. Mais à cette affirmation interpellative, *Anohi*, du Dieu de la Nature, Adam n'a pas prêté une attention suffisante, n'a pas apporté de réponse valable : la veille même du sabbat où il avait été créé, il a commis son premier péché ! Cependant, Adam a été créé la veille du sabbat, disent les Sages d'Israël, pour accomplir tout de suite sa première mitsva, celle du sabbat. Diminué par le péché et sauvé en dernier lieu par le sabbat lui-même, qui lui apprend les voies de la *techouva*, du « retour », Adam n'est plus capable d'être le vrai interlocuteur de Dieu, et ses descendants le seront moins encore (à l'exception des patriarches hébreux qui, selon la Tradition, ont observé le sabbat).

Pour cette raison, dans le Livre de *Beréchit*, en parlant du septième jour, jour de repos, Dieu parle en tant qu'*Elohim*, Dieu impersonnel, Créateur de la nature. Dans le livre de la Genèse, le nom même de *chabbat* n'apparaît pas encore. Il y est seulement indiqué comme *yom hachevi'i*, « septième jour » de la Création. La possibilité de l'observance du *Chabbat* par l'homme n'est que virtuellement contenue dans le verbe *chavat*², que le Créateur réalise à Sa manière, mais il ne constitue qu'un projet proposé à l'homme ; ce dernier ne lui a pas encore donné sa personnalité. C'est seulement dans le Livre de *Chemot*, de l'Exode, qui relate la promulgation de la Thora, que l'*Anohi*, le « Moi » du Dieu de la Thora, par lequel Dieu ouvre le Décalogue, trouve un interlocuteur valable dans l'homme, le véritable homme que Dieu attendait, Israël : celui-ci devient l'*ata*, le « toi » humain, qui s'oppose à l'*Anohi*, au « Moi » divin, non pas comme révolté mais comme « collaborateur de Dieu dans l'œuvre d'accomplissement de la création première ».

Voilà pourquoi dans le Livre de l'Exode seulement, le mot *chabbat* est indiqué clairement en tant que substantif. Il a été appelé à la vie et il restera en vie grâce à Israël. Dieu l'offre à Israël en signe d'amour, le présente comme une *matana*, un « cadeau », une *matana* obtenue le jour de *Matane Thora*. Israël s'engage à le respecter, à le traiter avec tendresse, à le considérer comme une mitsva agréée. *Chomère chabbat*, gardien du *Chabbat*, *mechamère Chabbat*, dépositaire du *Chabbat*, Israël réhabilite Adam, le *hoté érev chabbat*, le pécheur de la veille du *Chabbat*. Dans le Livre de l'Exode, où le *Chabbat* est offert

¹ Is 45,12.

² Gn 2,31.

à Israël, Dieu lui parle en tant que Dieu personnel, *Chème Havaya*, exprimé par le Tétragramme, symbole à la fois du Principe supratemporel de la Création et aussi du Principe directeur des Temps historiques ¹, mais surtout en tant que Dieu Ordonnateur de mitsvot à son Peuple, qu'Il aime et qui répond à Son amour par l'acceptation du sabbat.

Le *Chabbat beréchéit*, qui inspire la crainte aux hommes parce qu'il s'impose à leur *raison*, par la considération de la puissance du Créateur, d'un Dieu lointain — le *chabbat beréchéit* se mue en un *Chabbat* de l'*amour*, qui s'installe dans nos cœurs, car il s'agit de l'amour du Créateur pour nous, de l'amour d'un Dieu qui nous est proche, de l'amour de Dieu pour Israël, qui s'ouvre à Sa bonté.

Le *chabbat beréchéit*, le sabbat de la Genèse, s'est transformé en un sabbat inscrit dans la section *Ki tissa* du livre de l'Exode ², en un *Chabbat ot*, en un sabbat « signe » de l'« Alliance », de la *berit* entre Dieu et Israël.

L'Alliance est incarnée dans la mitsva de sabbat qui équivaut à toutes les autres mitsvot de la Thora. Le mot *berit*, qui signifie « Alliance », est l'équivalent numérique des six cent douze mitsvot qui, avec la mitsva du sabbat, constituent les six cent treize mitsvot. Et encore, l'Alliance de Dieu, de l'Éternel avec Israël, implique la pérennité d'Israël : *berit olam*. Le sabbat devient ainsi le signe de la pérennité d'Israël et Israël assure la pérennité du sabbat.

En effet, constateront les Sages d'Israël, « trois partenaires témoignent les uns des autres dans le monde : Israël, le sabbat et Dieu ».

* * *

Rabbi Chimeone bar Yohaï, le grand amoureux du sabbat, nous a fait savoir par un célèbre récit conservé dans le Midrache que le sabbat avait dit à Dieu au moment de la Création du monde : « Maître du monde, à chacun des autres jours de la semaine tu as accordé un partenaire et moi je n'en ai pas. » Dieu lui répondit : « La Communauté d'Israël sera ton conjoint. » Et lorsque Israël fut devant le Mont Sinaï pour recevoir la Thora, Dieu lui dit : « Rappelle-toi ce que j'ai dit au sabbat : la Communauté d'Israël sera ton conjoint ; c'est pourquoi, je dis dans les Dix Commandements : Souviens-toi du jour du sabbat pour le sanctifier. »

¹ Le nom divin *Elohim* marque « la mesure de rigueur » ; le Tétragramme, *Chem Havaya*, marque « la mesure de la miséricorde ». Cf. ESTHER STAROBINSKI-SAFRAN : *Significations des noms divins d'après Ex 3*, in « Revue de théologie et de philosophie », VI-1973, p. 426-435.

² Ex 31,16-17.

Le mariage entre Israël et le sabbat est célébré au moment de la promulgation de la Thora. Le contrat de mariage entre le sabbat et Israël est inscrit dans la Thora. L'acte de mariage est constitué par la Thora.

Les deux époux assument leurs responsabilités réciproques selon la loi de la Thora. Or, si « la Thora est l'essence de la vie », « le principe de la Thora est la Halaha », souligne Maharal, parce que la Halaha est la règle vivante qui nous apprend comment appliquer dans notre vie les mitsvot de la Thora. Par ses prescriptions pratiques, la Halaha crée l'esprit réel du sabbat qui est à la fois « plaisir », spontanéité, et « loi », constance ¹.

Le juif qui respecte le sabbat est appelé par les Sages d'Israël *Chomère chabbat kehilhata*, juif qui respecte le sabbat selon sa halaha. A son tour, le sabbat cultive Israël : *Chomère chabbat kehilhato*. Les mots *chemirat chabbat* impliquent la mutualité de l'engagement entre Israël et le sabbat.

* * *

Cette attention amoureuse réciproque des deux conjoints, Israël et le sabbat, ne peut pleinement se réaliser que dans le foyer familial où vit le *zoug*, le couple juif, et où se rencontrent la constance et l'inédit sabbatique, où s'affirment la continuité et le renouveau des générations juives.

Le Zohar fait une remarque dont l'importance est capitale pour la compréhension du sabbat. La Thora nous dit dans le texte fondamental concernant le sabbat : « Les enfants d'Israël seront donc fidèles au sabbat en l'observant dans toutes les générations, *ledorotam*. » Et le Zohar, simplement mais aussi audacieusement, lit le mot *ledorotam*, « dans leurs générations », *bediratam*, dans leur foyer, « dans la maison où ils habitent » ².

Quel riche enseignement ! Les enfants d'Israël vivent le sabbat dans la maison car celle-ci, le *rechout hayahid*, le domaine privé, est le domaine de la *Chehina*, de la Présence de Dieu qui réside parmi eux. Le *rechout hayahid* est le lieu de l'union, de l'*ahdout*, de la concentration, de la tendresse, de l'intériorisation, tandis que le *rechout harabim*, le domaine public, la rue, les routes, sont le lieu de la désunion, du *peiroud*, de la dispersion, de la confusion. C'est Rabbi Moché Alcheh ³ (appartenant à la fois à l'école kabbaliste de Rabbi Yitshak Louria et à l'école halachique de Rabbi Yossef Karo), qui nous suggère ces réflexions à propos des deux notions fondamentales de la Halaha concernant le sabbat : *rechout hayahid* et *rechout harabim*.

¹ Cf. *Pessikta rabbati*, Asséret ha-dibrot.

² Ex 31,16 ; Zohar, III, 283 b.

³ Rabbi MOCHÉ ALCHEH (1508-1600) : *Thorat Moché*, ad Ex 35.

Il y a une relation étroite, on dirait de cause à effet, entre l'amour et la vénération du sabbat et ceux des parents. Dans le Décalogue, le commandement du respect des parents suit celui du respect du sabbat ; dans le Lévitique, le respect des parents précède celui du sabbat ¹. En vivant le sabbat au foyer selon les règles que la Halaha nous propose pour favoriser la spontanéité de notre comportement et la joie dans nos relations interpersonnelles, nous assurons la continuité harmonieuse des générations.

L'application des *dinim*, des « lois », concernant le *hadlakat haneivot*, le *kiddouche* et la *havdala* ² ou de tant d'autres détails dont la beauté majestueuse et méticuleuse fait des actes solennels, prépare l'homme juif et la femme juive à instituer un foyer où « le Juif et les enfants de sa maison s'accordent » ³ dans l'affection et la compréhension réciproques.

Le respect tendre et éclairé de ces lois, écrivent avec émotion des penseurs juifs modernes, tels que Hermann Cohen et Franz Rosenzweig, confère aux parents une autorité sincèrement recherchée par les enfants et aux enfants une personnalité généreusement renforcée par les parents. Dans la loi sabbatique, douceur et rigueur, liberté et discipline cohabitent dans une concorde féconde et désirée. La Halaha ne nous permet pas de nous éloigner physiquement de notre foyer depuis la veille déjà du sabbat. Et si nous le faisons le jour du sabbat, dans la mesure et sous la forme où cela nous est autorisé, cette permission nous est accordée à la vue et en vue de notre maison.

Le succès indéniable du sabbat au cours des siècles et des millénaires et au milieu de civilisations diverses, est dû sans doute au fait que l'acceptation, même sincère, de l'idée du sabbat s'accompagne nécessairement de son application pratique. Nous n'appelons pas le Juif respectant le sabbat *zohère chabbat*, juif qui « pense au sabbat », mais *chomère chabbat*, juif qui « observe en pratique le sabbat ».

* * *

Deux verbes hébreux constituent les deux mots clés qui président à la conception du sabbat. Ces deux mots sont *zahor* et *chamor* : « rappelle-toi », penses-y, et « garde », observe. Le premier de ces verbes introduit le commandement du respect du sabbat dans la première version du Décalogue (« Pense au jour du sabbat pour le sanctifier ! ») et le deuxième de ces verbes introduit le commandement

¹ Ex 20,8.12 ; Dt 5,13-16. Lv 19,3.

² *Hadlakat ha-neivot* ; « l'allumage des bougies du Sabbat » ; *kiddouche* : « la sanctification » du sabbat sur le vin ; *havdala* : la prière de l'issue du sabbat, par laquelle on fait « la distinction » entre le sabbat et les jours de travail.

³ Cf. Yalkout Chimeoni, Tehillim 139, 888.

du sabbat dans la seconde version du Décalogue (« Observe le jour du sabbat pour le sanctifier ! »).

Le plus important et le plus significatif des commentaires que les Sages d'Israël apportent aux deux verbes dont le Décalogue se sert pour exprimer le commandement du respect du sabbat est celui du Talmud qui dit : *Zahor vechamor bedibbour éhad neémrou*. Au moment de la révélation du Décalogue, les deux verbes *zahor* et *chamor* furent prononcés en une seule parole. Toutefois, l'interprétation de nos Sages sur l'identité de ces deux verbes dépasse la description concrète du miracle de la révélation. Elle nous apprend surtout que seul ce qui est observé en pratique peut être considéré comme respecté en pensée : *Kol chéyechno bichmira yechno bizhira*. Il t'est demandé de « te souvenir du jour du sabbat pour le sanctifier ». Eh bien, s'exclame le Talmud : « Souviens-toi de lui en le sanctifiant sur une coupe de vin », par le *Kiddouche*, en buvant une quantité tangible, un *chiour* suffisant de vin.

Nous comprenons maintenant pourquoi la mère de Rabbi Zakkai, pauvre femme juive qui n'avait pas assez d'argent pour acheter le vin du *Kiddouche* pour son fils, a vendu le couvre-chef qu'elle portait pour avoir la somme nécessaire à l'achat du vin du *Kiddouche* pour son illustre fils. Celui qui devait enseigner aux autres les lois du sabbat n'était pas, aux yeux de sa mère, capable de penser au sabbat sans qu'il eût une coupe de vin devant ses yeux.

* * *

Le *zahor*, « souviens-toi du jour du sabbat », et le *chamor*, « observe le jour du sabbat » vont ensemble dans la Thora. Le *Hameaneg et hachabbat* et le *hamechamère et hachabbat*, « celui qui fait plaisir au sabbat » et « celui qui garde le sabbat » vont ensemble dans le Talmud. Ils forment l'unité du sabbat pour les juifs qui, individuellement, sont *chomrei chabbat vekorei oneg* et, collectivement, sont *am mekadèchei chevi'i*, sont le « peuple qui sanctifie le septième jour » de la semaine et en fait ainsi un sabbat.

L'harmonie entre ces expressions bibliques et talmudiques, l'harmonisation de leurs significations forment le propre du sabbat juif. C'est ainsi, par cette particularité, que nous sanctifions le nom de Dieu dans le monde.

Ce témoignage particulier est nécessaire au monde. Israël est obligé (selon Maïmonide, en vertu de la mitsva de *Kiddouche Hachème*, de la « sanctification du nom » de Dieu) « de faire connaître » à l'humanité l'idée « vraie » de Dieu et de Ses rapports avec le monde et l'homme ; partant, Israël est appelé à éclairer l'humanité sur l'idée vraie du sabbat et à l'édifier par sa pratique lumineuse de cette prescription.

Les Sages d'Israël ont eu raison en disant que pour l'instant « les nations du monde » ont choisi seulement le *zahor*, ont adopté seulement l'idée du sabbat ¹.

Toutefois, par l'idée qu'il implique de Dieu, d'un Dieu unique et immatériel, par l'idée généreuse de l'unité de l'humanité, par l'idée juste de l'équité sociale, par la conception de l'homme un et de la liberté de la personnalité humaine, le sabbat reste une institution universelle ; il demeure, comme le souligne Nahmanide, « le fondement même du monde », de la société. Et Israël, lui, respectant le sabbat comme sabbat juif se rend digne d'une récompense suprême, celle de mériter sa propre délivrance et de hâter le salut messianique universel.

En respectant le sabbat comme institution juive, Israël « attire la bénédiction divine sur tout le monde » parce que c'est là sa tâche. C'est le Sefat Emet, l'un des plus ardents particularistes hassidiques et nul autre, qui prône cette vocation d'Israël. En effet, le particularisme juif, surtout par sa constance dans le respect sabbatique du *chamor*, est le plus fidèle serviteur de l'universalisme juif.

Chaque sabbat, Israël entend Dieu lui dire : « Vous, enfants d'Israël, en observant les lois du sabbat, vous M'avez intronisé comme Roi dans ce monde ! » ²

Le sabbat messianique résultera de la somme de ces intronisations hebdomadaires réalisées par Israël.

Au jour messianique Un, Israël Un fera en sorte que Dieu soit reconnu comme Roi Un dans un monde Un. Le mystère du sabbat qui est *raza d'éhad*, qui est « mystère de l'unité », se trouvera enfin dévoilé, compris et admis, ressenti comme « un jour qui est entièrement bon », comme « un jour qui est entièrement sabbat » ³. Et alors Israël entonnera le « cantique pour le jour du sabbat » ⁴ et s'exclamera :

« Combien il est doux de louer Dieu ! »

ALEXANDRE SAFRAN.

¹ Cf. Pessikta rabbati, Asséret ha-dibrot.

² Cf. Rabbi YOSSEF KARO : *Tour*, Orah Hayim, 290.

³ Cf. Michna, Taanit VII, 4.

⁴ Ps 92.